

Giuseppe Pintus

La fondazione della morale in Luigi Stefanini. Contributi estetici e teologici

(doi: 10.14648/103916)

estetica. studi e ricerche (ISSN 2039-6635)

Fascicolo speciale, supplemento 2021

Ente di afferenza:

()

Copyright © by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati.

Per altre informazioni si veda <https://www.rivisteweb.it>

Licenza d'uso

Questo articolo è reso disponibile con licenza CC BY NC ND. Per altre informazioni si veda <https://www.rivisteweb.it/>

Giuseppe Pintus

La fondazione della morale in Luigi Stefanini

Contributi estetici e teologici

The Foundation of Morality in Luigi Stefanini. Aesthetic and Theological Contributions

This work focuses on the foundation of a personalistic morality by Luigi Stefanini and on its place in the context of social personalism, which the author develops in the mature phase of his production. The underlying thesis consists in showing how such a perspective can be better understood in the light of the aesthetic proposal to whose systematization Stefanini dedicated a large part of his production: an idea of art as total word and expression in which it is possible to see how relationality deeply represents the nature of the person.

Keywords: Luigi Stefanini, Personalism, Morality, Relations, Art

Alle soglie della maggiore età, quando gli albori dell'adolescenza cedono ai primi vividi raggi della giovinezza e rullano le diane pugnaci della speranza e della gloria, l'anima, improvvisamente desta dal torpore mattutino, si trova d'un tratto in presenza di se stessa e si riconosce. Ancor prima di riconoscersi essa viveva della vita delle cose tutte, natura in mezzo alla natura, fresca, bella, forte come gli oggetti del suo desiderio, ma non sapeva i tesori che superbamente offeriva, non nutriva la gioia piena della riflessione e della coscienza. Ora non *possiede* soltanto, ma *sa di possedere, di possedersi* e con infinito orgoglio, che umilia lo splendore dei re e la gloria degli eroi, vanta la sovranità sulle preziose energie della mente e del cuore, sulle inesauribili risorse del volere, sulla stessa realtà circostante, che il suo potere creativo trae dalle nebbie dell'inconscio e dona alla luce dell'idea e della bellezza¹.

La questione della morale è presente nell'arco dell'intera produzione di Luigi Stefanini, dai primi articoli², ai manuali per la scuola, fino alla formulazione del personalismo, che lo impegnerà nella fase più matura della sua produzione, e fino alla morte nel 1956³. Il presente studio si concentra sul tema della morale a par-

¹ Luigi Stefanini, *Il problema morale ed educazione morale. Manuale di filosofia e pedagogia ad uso degli istituti magistrali*, Sei, Torino 1926, p. 9.

² Il suo secondo articolo, pubblicato sulla «Rivista d'Apologia Cristiana», n. 5, 1910, pp. 430-438, aveva come titolo *Contingenza fisica e metafisica nel problema della libertà*.

³ Per una panoramica delle tematiche dello Stefanini nel corso della sua produzione si veda l'indice tematico realizzato da Laura Corrieri in *Luigi Stefanini. Un pensiero Attuale*, Prometheus, Milano

tire dalla produzione più matura, nella quale è considerata alla luce della più ampia formulazione del personalismo, ossia declinata nel senso di quella proposta filosofica originale alla quale Stefanini lavorava da anni e che costituisce il contrassegno del suo pensiero⁴. Non essendo possibile, per ragioni di spazio, offrire la ricostruzione dell'intera proposta, troppo composita e articolata, di Stefanini, il presente studio si limita ad una problematizzazione del personalismo morale e della sua collocazione nell'ottica più ampia del personalismo sociale del quale costituisce un presupposto fondamentale e si impegna nel mostrare come una maggiore comprensione di tale prospettiva si abbia nella considerazione di quella estetica al cui approfondimento e alla cui sistematizzazione Stefanini dedicò buona parte delle sue energie e che si sviluppa come in parallelo alla produzione del personalismo.

1. L'io del personalismo

La formulazione di un morale coerente con la proposta del personalismo può essere rintracciata nel discorso tenuto da Stefanini in occasione del V degli incontri filosofici di Gallarate⁵ e poi ripresa come secondo capitolo del testo *Personalismo sociale* con il titolo di *Personalismo morale*⁶, che sarà utilizzato come filo conduttore per l'analisi.

In generale, a titolo di premessa, occorre dire che la prospettiva filosofica di Stefanini riconosce il suo centro nell'io inteso quale punto di partenza di qualsiasi esperienza e quale punto non solo di incontro, ma propriamente di «consustanzialità»⁷ tra essere e pensiero. Una consustanzialità che non va però pensata come una irradiazione dell'essere in termini di intelligibilità, ma come

2002, pp. 225-229. L'indice segue una bibliografia completa delle opere di Stefanini presente alle pp. 171-224. Da questa bibliografia si ricava che la produzione di Stefanini va dal 1910 al 1956, anno della morte.

⁴ Per una ricostruzione completa della biografia di Luigi Stefanini e dello sviluppo del suo pensiero, si veda ora l'imprescindibile volume di Glori Cappello, *Luigi Stefanini. Dalle opere e dal carteggio del suo archivio*, Europrint edizioni, Treviso 2006. Per una ricostruzione del suo pensiero si vedano anche Luciano Caimi, *Educazione e persona in Luigi Stefanini*, La scuola, Brescia 1985. Per una contestualizzazione del suo pensiero cfr. Tommaso Valentini, *Filosofia e cristianesimo nell'Italia del '900*, Drengo, Roma 2012.

⁵ Stefanini fu uno dei principali promotori e animatori dei convegni. Secondo quanto scrive Carlo Giacon, fu Stefanini a indurlo a prendere i primi contatti per un convegno con coloro che risulteranno essere i fondatori del Centro Studi filosofici di Gallarate. Cfr. *Il movimento di Gallarate. I dieci Convegni dal 1945 al 1954*, Cedam, Padova 1955, pp. 5 s.

⁶ *Intervento e Replica*, in *Fondazione della morale*, Atti del V convegno del Centro studi filosofici di Gallarate, Liviana, Padova 1950, 55-56 e 388-392, ripreso con il titolo *Personalismo morale*, in *Personalismo sociale*, pp. 29-46.

⁷ *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 11.

l'identità stessa della persona, come l'illuminarsi dell'essere a se stesso, come l'atto del centrarsi dell'essere in se stesso o, ancora, come la possibilità dell'essere di chiarirsi e pronunciarsi a se stesso. La persona è definita come questo essere che viene a sé dal suo atto, come l'atto stesso del venire a sé dell'essere, e questo atto è essenzialmente il pensiero-parola⁸. Detto diversamente, la persona è il punto in cui l'essere si manifesta a sé nel manifestarsi a sé della persona, così che: «Nessun valore si regge nell'essere se non ha origine, termine e misura nella persona, nei rapporti cosmici, sociali, storici, metafisici della persona: sempre nei rapporti della persona con se stessa e con altre persone»⁹.

La persona si definisce come pensiero nell'essere e non come pensiero dell'essere: Se «io sono nel punto di consustanzialità dell'essere e del pensiero, perché sono la realtà viva e concreta di un pensante»¹⁰ è perché «l'essere è in me un'attività che a sé ritorna dal proprio atto per possedersi sempre più intimamente e adeguatamente»¹¹, cosicché il pensiero rappresenta la possibilità, per l'essere spirituale, di insistere in se medesimo, di parteciparsi prima di partecipare ad altro.

In coerenza con una prospettiva che riconosce nell'io così inteso il suo dogma¹², la moralità dovrà situare il suo punto di partenza non in una metafisica dell'essere ma della persona ed essere intesa come l'autorità che l'io esercita su di sé, come responsabilità verso la propria coscienza, la cui forza obbligatoria viene da quella forza unitiva per la quale la persona si costituisce come identità sottratta alla dispersione. L'azione morale tenderà a contribuire all'unità unificando le azioni e riportandole al principio personale in modo da garantire sempre una integralità secondo la quale esser morali è agire con tutta l'anima, senza tralasciare niente. L'azione tenderà ad unire fuori dalla persona ciò che unito nella persona, di modo che la moralità si configuri, alla luce di una fedeltà a se stessi, come tensione ad essere se stessi.

⁸ «L'ontologia è una glottologia» scrive Tommaso Valentini, *Luigi Stefanini: ermeneutica filosofica e teoria della persona*, in «Annuario Filosofico», n. 35, 2019, pp. 294 ss.

⁹ *Personalismo filosofico*, Morcelliana, Brescia 1962, pp. 15 s. Cfr. anche Giuseppe Ricciardi, *Estetica e metafisica nel pensiero di Luigi Stefanini*, Japadre, L'Aquila 1980, pp. 23 s.

¹⁰ *Personalismo sociale*, cit., p. 9. Come fa notare Armando Rigobello: «L'impegno ontologico, per lo Stefanini, si delinea, quindi, come impegno globale della persona; non nasce dal dramma dell'alterità con l'essere, ma dalla feconda armonia tra essere e pensiero nella globalità concreta, vivente, razionale di razionalità incarnata nella singolarità della persona», *L'impegno ontologico*, cit., p. 166.

¹¹ *Personalismo sociale*, cit., p. 9.

¹² *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 17: «l'unico principio primo, l'unica categoria, l'unica verità assiomatica che è preposta all'ordine della razionalità è l'io [...] unico dogma preposto alla razionalità».

2. Sii te stesso: diventa persona!

Il primo enunciato della massima morale sarà dunque, «fichtianamente», «Sii te stesso»¹³, e dovrà essere inteso alla luce di una equivalenza tra coscienza, personalità, razionalità e carattere morale. Stefanini tende a insistere in particolare sulla coincidenza tra razionalità e libertà in relazione alla moralità. Affinché tale coincidenza si abbia occorre escludere che la ragione, come nell'illuminismo, sia qualcosa che si aggiunge alla persona e impone dal di fuori una determinazione alla volontà, come obbedienza a quanto stabilito da un sapere che si struttura secondo le leggi della necessità logica applicata all'empirico. La razionalità così intesa sarebbe opposta ad una libertà considerata come arbitrio, e una necessità logica fonderebbe la morale, con la conseguenza che il bene, per negare l'arbitrio, dovrebbe negare la libertà e dunque la persona, e che fare il male equivarrebbe ad un errore di giudizio, per cui non vi sarebbe peccato o colpa, ma solo errore di valutazione, alla stregua di quello che potrebbe chiamarsi mero errore materiale o errore di calcolo. Se non si tratta di considerare la ragione come una forza che trascende la persona e le si impone spersonalizzandola in favore di un ideale che ne cancelli l'individualità – ciò che Stefanini chiama «persona razionalizzata» –, si tratta allora di affermare una *ragione personalizzata*, caratterizzata da una individualità vivente e intesa come una forza coesiva che permette di trarre a sé e unificare il molteplice delle esperienze e saldarlo nel centro spirituale della persona.

Quanto detto trova la sua coerenza nell'idea per cui l'essere si riconosce presentandosi a sé nella persona, e la persona è pensiero e parola, ma anche ragione, così che «*L'essere si razionalizza in quanto diventa persona*»¹⁴. Una morale personalistica avrà quindi come prescrizione fondamentale quella di compiere la persona nelle sue caratteristiche. Ma allora la prescrizione di restare fedeli a se stessi si traduce in un'altra massima che può essere formulata modo seguente: «Diventa ciò che sei», vale a dire «diventa persona»¹⁵. La necessità del dover essere della morale deve quindi costituire la giustizia a partire da un volere che vuole la realizzazione della persona, la sua vita più alta. La libertà, allora, promuovendo la persona, promuove e incrementa se stessa. Il male per contro consisterebbe in una disgregazione, in un «processo di interna dissoluzione» che interviene quando la persona smette di riconoscersi nella sua integralità, ovvero quando manca di includere nella consapevolezza di sé tutti gli aspetti di cui fa esperienza. Ora, è l'esperienza ad attestare che qualcosa precede l'au-

¹³ *Personalismo sociale*, cit., p. 32.

¹⁴ *Ivi*, p. 33.

¹⁵ *Ibidem*. Sul tema si veda il libro di forte ispirazione stefaniniana di Renato Pagotto, *Guida filosofica per diventare persona*, Prometheus, Milano 2003.

tonomia della coscienza morale: la persona umana intesa come atto proteso a conoscersi e possedersi riconosce come una incompiutezza nel circolo con cui si riconosce, così che il processo di autopossesso non si dà mai come compiuto per via dell'impossibilità dell'atto stesso di darsi da sé. L'atto che si possiede è in sé (non *in alio*)¹⁶, ma non dà sé e il suo per sé non è in grado di fondare l'in sé. Ne deriva un concetto di finitezza secondo il quale la persona umana consiste nell'impossibilità a fondare se stesso e possedersi interamente con il proprio atto, che cede il passo alla possibilità di possedersi in un atto che le significa il potere che la costituisce.

3. Agisci secondo coscienza

Tale premessa metafisica apporta una prima correzione alla massima prima enunciata che risulta così precisata: «Essere se stesso ed esserlo pienamente; agire secondo coscienza e formarsi una coscienza»¹⁷.

Ma la coscienza è coscienza di non essere da sé come apertura sull'altro assoluto da cui si è. Non vi è bisogno di identificare quell'Altro per stabilire che, senza l'apertura in direzione di questo, l'individualità chiusa nella sua finitezza e dunque l'assolutizzazione dell'essere finito comporterebbe la prima giustificazione di qualsiasi contingenza e dell'arbitrio. Ora se la forza obbligatoria della coscienza deriva dalla sua unità, quest'unità dipende dal principio assoluto al quale la coscienza si lega; nel senso che il principio assoluto, essendo ciò che sostiene la persona come unità, impedendo la disgregazione e il dissolvimento, rende possibile l'unità della coscienza che agisce non per arbitrio, ma nella relazione con ciò che la sostiene come unità.

Non vi è dunque contraddizione tra autonomia della coscienza ed eteronomia, se tale eteronomia è una teonomia. Ciò accade per via della natura specifica del concetto di creazione che sottende tale riflessione: la creazione produce esseri autonomi che devono realizzarsi «per virtù propria»¹⁸. L'equilibrio tra

¹⁶ È il concetto di sostanza che Stefanini riconosce come valido: «Ma, sia subito detto, bisogna ben distinguere tra concetto e concetto: ci sono concetti che otturano e concetti che aprono. Il concetto di sostanza quale sostrato degli accidenti sarebbe un concetto che ottura: e la filosofia moderna ha fatto bene a criticarlo, eliminandolo. Ma resta il concetto di sostanza come quello di *res cuius naturae debetur esse non in alio* (S. Tommaso, Quodlib., IX q. 3, a. 5, ad 2^{um}). E cito S. Tommaso, senza nessuna vergogna, anzi con la gioia palese di dare autorità a ciò che la mia esperienza e la mia ragione mi dicono con l'autorità di una tradizione che non si può smentire», *Personalismo filosofico*, cit., p. 42. Su questo punto sono particolarmente acute le analisi di Tommaso Valentini, Cfr. *Ermeneutica e linguaggio in Luigi Stefanini e Paul Ricoeur. Un possibile confronto*, in *Arte e linguaggio in Luigi Stefanini*, cit., pp. 289-323.

¹⁷ *Personalismo sociale*, cit., p. 35.

¹⁸ Ivi, p. 36.

una teonomia come eteronomia non opposta all'autonomia dipende così dalla forza stessa con la quale si insiste nell'autonomia che oscilla e resta a distanza tra una assolutizzazione di sé che impedirebbe la relazione e una uscita fuori di sé che annullerebbe la coscienza. L'esperienza della creazione, come ciò che fa prendere coscienza dell'impossibilità a reggersi nell'essere per virtù propria, è anche esperienza del fatto che la virtù per la quale si è non è quella con la quale si intende, vuole o ama, seppure occorra riconoscere quella per capire la portata di questa. Occorre cioè approfondire l'esperienza di una creazione come incapacità di sostenersi nell'essere con le proprie forze nel quale tuttavia il creato è chiamato a realizzarsi da sé, con i suoi atti.

Se il riferimento è teologico, occorre precisare che si tratta di una teologia razionale come elemento per una analisi che resta di tipo filosofico. Nello specifico la filosofia di Stefanini è attenta a quell'ambito in cui «moralità e culto vengono a coincidere: quello per cui la vita buona è omaggio reso all'uomo e a Dio»¹⁹. Il riferimento è qui al celebre passo di Matteo 5, 23s, dove l'apostolo riferisce delle condizioni di un'offerta resa a Dio che non può darsi in carenza del presupposto di pace con il fratello. Il testo, come è noto, riprende il Salmo 15 che si pronuncia precisamente sulle caratteristiche che un uomo deve avere per accedere al tempio. Tra queste caratteristiche figura l'essere giusto, vale a dire l'assenza di un male fatto al fratello. In difetto la giustizia sarà ristabilita solo in termini di un perdono ottenuto dal fratello, dalla riconciliazione con esso. La possibilità dell'offerta a Dio e della relazione con lui dipende così dal perdono e dalla comunione con il fratello. Da quanto detto si ricava che seppure il culto ecceda l'estensione della moralità, è solo sulla base di questa che si può sviluppare quello²⁰.

La prospettiva personalistica di Stefanini, come si è detto, riconosce nell'io il suo punto centrale, come una monade spirituale, certo pure caratterizzata da una apertura che la rende «tutta porte e finestre»²¹. All'inizio di questa apertura vi sarebbe quel rapporto con il principio che lo costituisce creandolo, per cui la sua determinazione principale gli deriva non dai suoi antecedenti o dai suoi limiti, ma dalla verticalità che lo regge strappandolo al nulla. Tale verticalità è

¹⁹ Ivi, p. 38.

²⁰ Con le parole di Stefanini: «la sfera della moralità e la sfera del culto sono concentriche non coestensive: il culto eccede oltre il raggio della moralità, come la fede oltre il raggio della ragione, e la religione oltre il raggio della metafisica. Negare questa eccedenza sarebbe infirmare la trascendenza, imprigionando il trascendente nei limiti entro i quali l'uomo lo riconosce. Resta sempre vero però, che, come la fede ha un soppiede razionale, senza del quale degenera in fideismo, così il culto ha un soppiede morale senza del quale il sacrificio viene contaminato, rendendosi sacrileghe le mani che toccano il mistero grondando di sangue fraterno» (*ibidem*).

²¹ Cfr. *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 20.

comunque da considerarsi come rapporto con un creatore che è persona²². Dal riconoscimento del rapporto creaturale come fondamento della morale deriva come primo corollario il rifiuto di un formalismo etico, sul modello dell'imperativo categorico kantiano, in favore di un'etica materiale, con una precisa determinazione dei doveri, e come secondo corollario il principio della acosmicità del dovere, secondo il quale i doveri verso le cose sono tali non per se stessi, ma in virtù del fatto che le cose sono di appartenenza delle persone. Segue un terzo corollario che consiste nel principio della *adialetticità* del male, secondo il quale non sarebbe corretto considerare il male come momento negativo di una dialettica del bene secondo la cui logica la ragione dovrebbe cercare nell'irrazionale, cioè nel male, ciò che gli è necessario per comprendersi. Se la ragione possiede una intrinseca vitalità che consiste nella forza unitiva della persona, il male non si presenta come il diverso che la persona riconduce a sé nella sua sintesi operosa, ma si presenta come l'irrazionale e così non solo non entra in rapporto dialettico con il bene, ma lo rende impossibile. Più precisamente il male consiste nell'accettare consapevolmente come termine quanto gli si presenta come tramite segnando una battuta d'arresto nel processo con il quale la persona si autocomprende e autoconquista. Il male è cioè sempre morale, non logico, e non può essere integrato in un sistema del bene.

4. Ama il prossimo

Il discorso portato avanti da Stefanini sulla fondazione di una morale e di un'etica personalistiche mira a costruire i presupposti per la socialità, che riposa sulla massima «ama il prossimo, tuo come te stesso»²³. A questo punto ci si può chiedere come si passa dal concetto di creazione per il quale si riconosce una antecedenza all'autonomia della persona, secondo la quale l'in sé non è da sé e stabilisce una relazione con il dà sé che la sua personalità gli significa, al rapporto con le altre persone. Ovvero ci si deve chiedere come si realizza il passaggio tra una morale individuale sostanziata nella formula «Sii te stesso», e una socialità la cui possibilità si trova nella massima «ama il prossimo, tuo come te stesso».

Se la morale individuale deriva da una esperienza della creazione che è approfondimento di sé, sul piano di una teologia razionale l'individuo si trova a sperimentare solo la finitezza come incapacità a fondare il proprio in sé: si riconosce cioè come dato a sé. L'accettazione del dato come riconoscimento del dono tuttavia non basta, deve essere possibile rendere grazie e sdebitarsi per quanto ricevuto. Una remissione del debito è possibile, tuttavia, solo a partire

²² *Personalismo sociale*, cit., p. 39.

²³ *Ivi*, p. 41.

da una relazione che non si limiti ad un riconoscimento, ma diventi dialogo e comunicazione. Ciò significa che, nell'ambito di una teologia razionale, sarebbe possibile, almeno secondo queste coerenze, garantire una eticità che possa fondare la morale. È necessaria una rivelazione o almeno è da essa che si apprende la dinamica secondo la quale il dono resta debito se il perdono non si realizza come compensazione del dono, non nei confronti del donatore, ma di un terzo. L'estinzione del debito nei confronti del creatore non si realizza, infatti, come rimborso a Dio: semplicemente non sarebbe possibile. Perché il riconoscimento conduca a stabilire la relazione con l'altra persona umana occorre infatti non solo a comunicare l'estinzione del debito, nei termini di una remissione già data, ma esigere che analogicamente il debito sia rimesso al prossimo debitore. L'economia della carità come gratuità che si ricava dall'insegnamento biblico e evangelico implica infatti, da un lato un annullamento dello scambio, per il fatto che il donatore non chiede niente in cambio per sé, dall'altro chiede che ciò che gli è dovuto sia permutato come remissione del debito dell'altro uomo. L'altro diventa il terzo della relazione io-Dio. Se in sé la persona sperimenta la creazione come non da sé, questo impedisce di pensare l'autonomia come opposta a una eteronomia, ma non stabilisce con lo stesso atto una relazione con l'altro uomo e neppure con Dio. La relazione con chi dà l'in sé alla persona non può essere direttamente stabilita nel luogo in cui è sperimentata la mancanza. Va stabilita attraverso un rapporto con l'altro il cui perdono (la giustizia) è necessario. La questione è estrema, poiché la comunicazione della rivelazione stabilisce una dinamica che incrina ulteriormente la dinamica della gratitudine. Si può affermare infatti che Dio non vuole per sé neppure la lode, o meglio che la possibilità di una lode nei suoi confronti sia subordinata alla pace con il fratello, in assenza della quale arriva fino a proibire esplicitamente che gli si renda offerta o lode.

La prescrizione di amare l'altro come sé stessi si basa allora su un presupposto secondo il quale l'amore personale non può rivolgersi all'altro se non si rivolge a sé come amore di sé, ma va inteso non come amore per un proprio interesse particolare o per il proprio «io sensibile», bensì come un amore di sé assiologicamente orientato e che mira a realizzare la persona, quindi di amore per il proprio io spirituale, per i valori secondo i quali la persona realizza se stessa. Alla luce di quanto detto allora la possibilità di una socialità sui presupposti del cristianesimo si gioca nella possibilità di tenere insieme questi due aspetti: non si può amare Dio senza amare il prossimo e non si può amare il prossimo senza amare se stessi, ma in ogni caso l'amore per se stessi non può escludere il prossimo, neppure nel rapporto con Dio.

5. Costruisci una società

La possibilità di costituzione di una società a partire dalla relazione con gli altri dipende dalla modalità stessa con cui la persona si riconosce come tale e riconosce la propria dignità. I valori che permettono di stabilire una comunità con gli altri sono gli stessi valori della persona riconosciuti e accolti. La persona umana non viene dunque considerata come l'esito di un fenomeno di convergenza collettiva e neppure come il «derivato effimero dell'interferenza di mille fattori ambientali»²⁴. Tale prospettiva è inoltre in contrasto con una idea secondo la quale la moralità derivi dalla società nei termini di una limitazione della libertà. Per Stefanini, la socialità sarebbe espressione della moralità seguendo la stessa dinamica secondo la quale la ragione realizza la comunione per mezzo della comunicazione²⁵. La comunicazione è il momento in cui l'individuo comunicandosi innanzitutto a se stesso pone le basi per una comunicazione ad altri a partire dalla razionalità. La razionalità, a sua volta, è un tutt'uno con la moralità per cui come la seconda contiene la sua destinazione verso gli altri, anche nella prima occorre riconoscere che lo stesso atto con cui ci si comunica a se stessi è quello che serve per comunicarsi ad altri. Vale a dire che l'atto che costituisce la persona nella sua unicità, quell'atto che nello Stefanini lettore di Agostino di identifica con la parola, quale punto in cui l'essere, nella persona si riconosce esprimendosi innanzitutto a se stesso, è precisamente la condizione stessa del comunicarsi e del farsi intendere da altro. La società, dunque, secondo un modo di procedere che ora lascia sullo sfondo le questioni teologiche e avanza a prescindere da esse, si deduce necessariamente dalla persona proprio in virtù della definizione stessa data dalla persona, secondo la quale la socialità è già inclusa, come possibilità, nell'atto stesso che fonda l'identità della persona²⁶, ma a ciò si deve aggiungere che una simile dinamica è precisamente, come si vedrà, quella che per Stefanini caratterizza l'arte.

Occorre tener sempre presente che il termine persona non equivale a individuo, come personalismo non equivale mai ad individualismo. Ciò su cui in vario modo si insiste è l'identità di un atto in cui la relazione con altri è già sempre compresa e annunciata dalla relazione con sé. Si tratta di pensare la società tutelando la persona, ma tutelandola in ciò che rende possibile la socialità stessa. Se la persona fosse subordinata alla società sarebbe trattata alla stregua di un bene disponibile al fine di un interesse superiore. Ora se l'in-

²⁴ Ivi, p. 47.

²⁵ Per un approfondimento del passaggio da un *Personalismo morale* al *personalismo sociale* si veda il saggio di Mariangela Capozzi, *Analisi fenomenologica della relazione interpersonale. Il contributo di Luigi Stefanini*, in *Luigi Stefanini e l'odierna antropologia filosofica*, cit., pp. 149-159.

²⁶ Cfr. *Personalismo sociale*, p. 49.

dividuo può essere subordinato alla società è perché la società non mira a salvaguardare l'interesse individuale, ma precisamente ciò che della persona garantisce la socialità. L'individuale va qui inteso come il permutabile e l'appropriabile del privato, mentre il personale sarebbe il punto non appropriabile del comune che costituisce la società. Con il personalismo sociale si comprende meglio anche la metafisica della persona e si comprende meglio che l'accento sull'io in Stefanini non è mai egoismo. Perché la valorizzazione dell'io non sia egoismo occorre però accompagnare ogni sua esaltazione con l'esaltazione della sua relazionalità da intendersi di qualcosa di essenziale o di «endogeno»²⁷ senza il quale la persona non potrebbe compiersi. Se ne ricava quella che Stefanini chiama la formula del personalismo sociale: «Quanto più discendo in me tanto più trovo gli altri: e quanto più mi apro agli altri tanto più approfondisco me stesso». Quanto finora affermato consente una ulteriore riformulazione della massima individuale: «*Sii te stesso*», o anche: «*Agisci secondo coscienza*» può essere tradotto come: «Diventa ciò che sei», vale a dire «diventa persona». Ma se, come si è detto, a tal scopo è necessario realizzare l'imperativo «ama il prossimo, tuo come te stesso»²⁸, ecco che alle diverse formulazioni se ne può affiancare un'altra: «Costruisci una società» o «fai società con gli altri». Secondo un processo che potremmo definire virtuoso, infatti, è costruendo la società che si incrementa il luogo in cui la persona può crescere e svilupparsi nelle sue caratteristiche.

6. Un principio estetico

Quanto finora detto rischia di non essere correttamente compreso se non si insiste su un altro aspetto con il quale la moralità può essere inquadrata. Se di morale personalista si tratta, non si può escludere da una sua considerazione un aspetto che per Stefanini è fondamentale e al quale ha dedicato la maggior parte della sua produzione, ossia la formulazione di una prospettiva estetica originale che, nel contesto italiano, si colloca temporalmente e tematicamente tra Croce²⁹

²⁷ *Personalismo sociale*, p. 49. Scrive Tommaso Valentini: «Il “personalismo sociale” di Stefanini è interessante non solo per i suoi sviluppi pratici, ma anche per la riflessione teoretica e antropologica che lo fonda. Le basi speculative della democrazia sono da ricercare, in particolare in una antropologia dell'interpersonalità [...]. L'uomo è un essere bisognoso dell'alterità [...]. L'alterità è nel cuore stesso dell'identità personale, la forma e allo stesso tempo la costituisce». *Luigi Stefanini: ermeneutica filosofica e teoria della persona*, in «Annuario Filosofico», n. 35, 2019, pp. 305 s.

²⁸ *Personalismo sociale*, rispettivamente pp. 50, 32, 33, 41.

²⁹ Il confronto tra l'estetica crociana e quella di Stefanini risulta particolarmente articolato e complesso. In breve si può dire che Stefanini, accettando il concetto di espressione, che rappresenta il nucleo della teoria crociana dell'arte, ne colloca il principio nella persona, cosa che, secondo Stefanini non può essere accettata da Croce, la cui dottrina, in ultima istanza «non sopporta una legittimazione

e Pareyson³⁰. Se è possibile affermare con il Campanelli che proprio «l'inizio del pensiero di Luigi Stefanini è intimamente estetico»³¹, occorre aggiungere che il tema si trova trattato lungo il corso di tutta la produzione stefaniniana³² e che, nel suo complesso esso rappresenta un sistema compiuto, fondamentale per comprendere il complesso del pensiero dell'autore³³ e del suo personalismo. Se non è qui possibile offrire una ricostruzione complessiva dell'estetica stefaniniana, troppo articolata e dettagliata³⁴, ci si limiterà ad analizzare gli aspetti

speculativa della persona» perché se in alcuni punti sembra accogliere delle istanze personalistiche, come quando afferma che il fondamento della poesia è la personalità umana, tali punti risultano poi contrastare con il concetto per il quale la persona è «estranea alla pura verità». Cfr. *Estetica*, cit., p. 158. Per i riferimenti a Croce, *Discorsi di via Filosofia*, Laterza, Bari, II, pp. 148-149; ora nella nuova edizione Bibliopolis, Napoli 2012. Una analisi approfondita delle differenze tra l'estetica di Stefanini e quella di Croce, si veda Luigi Pareyson, *Caratteri originali dell'estetica di Stefanini*, in «Rivista di Estetica». Sempre su questo tema si veda anche Guido Morpurgo-Tagliabue, *I problemi dell'estetica contemporanea nel pensiero di Luigi Stefanini*, in *Scritti in onore di Luigi Stefanini*, cit., in part. la p. 166 e s. Fondamentali sono inoltre tre testi di Stéphan Oppes: *La filosofia della parola tra neohegelmismo, neopositivismo e tradizione cristiana*, in *Luigi Stefanini. Linguaggio, interpretazione, persona*, cit., pp. 97-133, *Stefanini filosofo della parola in Arte e linguaggio in Luigi Stefanini*, cit., pp. 73-112 e *Dalla intuizione-espressione alla parola. La filosofia del linguaggio nel primo Novecento italiano*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma 2000, nei quali il finissimo studioso analizza la collocazione di Stefanini rispetto al contesto profondamente segnato da Croce alla luce di una estetica considerata soprattutto come una filosofia del linguaggio.

³⁰ Nel secondo volume della «Rivista di Estetica», la cui fondazione si deve a Stefanini, che però poté lavorare solo al n. 1, a causa della prematura scomparsa, Luigi Pareyson, neo-direttore, pur segnalando alcuni elementi di differenza, parla di «profondo e sostanziale accordo» con la posizione di Stefanini. *Caratteri originali dell'estetica di Stefanini*, in «Rivista di Estetica», Anno I, Fascicolo II, Maggio-Agosto 1956, p. 41. Per una ricostruzione panoramica del rapporto personale e filosofico tra Stefanini e Pareyson si veda il saggio di Renato Pagotto, *Con Pareyson e Stefanini, quali possibili sviluppi*, in «Annuario Filosofico», n. 35, 2019, pp. 322-331. Per un confronto tra le due estetiche, di Stefanini e di Pareyson, si veda lo studio di Rosanna Finamore, *Produzione di forme e loro perfezione dinamica nel pensiero estetico di Luigi Pareyson. Assonanza e distanziamento dall'estetica di Luigi Stefanini*, in «Annuario Filosofico», n. 35, 2019, pp. 355-369.

³¹ Cosimo Campanelli, *Immagine e Parola nell'estetica di Stefanini*, Nuove edizioni tempi moderni, Napoli 1990, p. 119.

³² Basta osservare i raggruppamenti dei testi nell'indice tematico presente alla fine del volume di Laura Corrieri, *Luigi Stefanini. Un pensiero Attuale*, pp. 225-229 per costatare come il tema Estetica sia uno tra i più presenti nella produzione insieme a Pedagogia e a Storia della Filosofia. Uno dei maggiori esperti di Stefanini, Renato Pagotto arriva a definire il pensiero di Luigi Stefanini come Logica della Bellezza. Così il titolo di un suo saggio: *Il pensiero di Luigi Stefanini come Logica della Bellezza*, in *Luigi Stefanini e l'odierna antropologia filosofica*, cit., pp. 93-103.

³³ La maggiore studiosa di Stefanini, Glori Cappello, nella monumentale opera dedicata all'autore, afferma: «L'estetica è, per moltissimi aspetti, la sua filosofia, *tout court*, la manifestazione del suo pensiero forse più originale, certamente quella a cui deve grande popolarità e successo. È il suo modo di fare filosofia, il più consono alla tonalità della sua riflessione, a quel modo di pensare per immagini cui era riuscito a conferire spessore e consistenza fin dagli inizi del suo percorso speculativo». Luigi Stefanini, *Dalle opere e dal carteggio del suo archivio*, cit., pp. 412 e ss.

³⁴ A tal scopo si segnala l'importante articolo di Giovanni Santinello, *Il secondo volume del trattato di estetica di Luigi Stefanini*, in «Rivista di Estetica», I, II, 1956, pp. 147-160, nel quale, a partire dalle

che maggiormente possono contribuire alla comprensione della morale stefaniniana, con la pretesa di mostrare come già nell'estetica si possano osservare i presupposti di una fondazione della morale.

Coerentemente con una visione della persona pensata come parola-pensiero, l'arte si trova tematizzata come una attività nella quale la parola in quanto espressione dell'io, che si realizza sempre nell'acquisizione di una forma che ha una consistenza sensibile³⁵, diventa assoluta. L'arte è espressione assoluta poiché in essa la forma si presenta come libera e incondizionata e poiché la sua «rifulgenza»³⁶, impedendo di trattare l'opera come tramite, le conferisce il carattere dell'intrascendibilità. Scrive Stefanini che «l'arte è singolarità ed absolutezza espressiva»³⁷, dove singolarità significa che l'oggetto dato non è una copia, non può in alcun modo essere replicato³⁸ e neppure scambiato, in quanto non vi è equivalenza o unità di misura comune tra le opere.

Affermare che una cosa è impermutabile significa quasi negarla come cosa³⁹. Ogni cosa, infatti, si presta ad essere barattata e tende a diventare moneta e proprietà, mentre nel caso dell'arte questa dinamica non si realizza: l'arte è descritta come quell'attività umana nella quale la persona esprime la nota dell'unicità. Tale concetto è costantemente ribadito Stefanini lungo tutto il corso della produzione estetica. Anche nella sua *Metafisica della forma* insiste su questo punto: se l'attività artistica consiste essenzialmente in un dar forma, in una creazione di forma, la sua peculiarità risiede nel fatto che «l'arte, oltre a creare l'unità della forma, ne crea l'unicità»⁴⁰. È il concetto di imaginismo⁴¹ con il quale Stefanini indica quella dinamica per la quale l'espresso non esprime soltanto un oggetto o un'idea, ma anche se stesso. Nell'espressione cioè è sempre espresso il soggetto che realizza l'atto espressivo. Da quanto detto, emerge già che l'opera d'arte ha, per Stefanini, i tratti della persona e che l'espressione dell'artista consiste nel trasmettere la personalità all'opera. L'unicità dell'artista si esprime trasponendosi nell'espresso in modo tale che la persona doni la sua unicità alle cose.

bozze del manoscritto, si ricostruisce la continuazione del primo volume del trattato interrotta dalla morte di Stefanini.

³⁵ Cfr. *Trattato di estetica. L'arte nella sua autonomia e nel suo processo*, vol. I, Morcelliana, Brescia 1960, p. 70.

³⁶ *Estetica come scienza della parola assoluta, Dispense di estetica per l'anno 1951-52*, Cedam, Padova 1952, p. 31. *Rifulgenza della forma* traduce il termine *claritas*. Cfr. *Estetica*, p. 78. Per un approfondimento sul tema si legga il contributo di Osvaldo Rossi, *Stefanini tra espressione e bellezza, in Arte e linguaggio in Luigi Stefanini*, cit., pp. 265-277 e in part. pp. 172 e ss.

³⁷ *Linee di Estetica, Dispense per il corso di Estetica dell'anno Accademico 1945-46*, Zanocco, Padova 1946, p. 1.

³⁸ Cfr. *Estetica come scienza della parola assoluta*, cit., p. 22.

³⁹ *Personalismo filosofico*, cit., p. 44.

⁴⁰ *Metafisica della forma*, cit., p. 7.

⁴¹ Cfr. *Imaginismo come problema filosofico*, Cedam, Padova 1936.

Quando si parla di personalità dell'arte occorre, allora, intendere, tale termine come riferito a tre aspetti distinti: 1) la personalità dell'artista che ha prodotto l'opera, 2) l'opera stessa come ciò che ha i caratteri della persona, 3) la persona che, percependo la forma, può coglierla solo con un atto di riespressione. Sulla necessità di quest'ultimo aspetto è opportuno insistere poiché senza una persona che coglie l'opera come opera dell'arte, questa sarebbe una mera cosa⁴². Considerare l'arte come espressione, e dunque come parola, significa sempre tener presente l'impossibilità che possa sussistere senza essere rivolta a qualcuno, senza che qualcuno la senta⁴³ e la riesprima. L'opera dell'arte si costituisce dunque in questa dinamica relazionale di espressione e riespressione esecutrice.

In quanto parola, l'espressione artistica può avere una funzione semplicemente designativa o significante, ragione per la quale Stefanini ricorre al concetto di parola ed espressione assoluta⁴⁴ e prende come modello la poesia.: «La poesia è parola assoluta nel senso che in essa si chiude prestigiosamente il ciclo espressivo ed essa non attende alcunché di eccedente la sua definita consistenza e nulla significa oltre il significarsi in essa di un'anima»⁴⁵. Nessun rinvio per l'ar-

⁴² Il confronto tra l'estetica crociana e quella di Stefanini risulta particolarmente articolato e meriterebbe diversi saggi di approfondimento. Ci si dovrà limitare a dire che Stefanini accettando il concetto di espressione, che rappresenta il nucleo della teoria crociana dell'arte, ne colloca il principio nella persona. Ora, se tale collocazione può essere rivendicata anche da Croce, risulta del tutto contraria alla «filosofia dello spirito». Secondo Stefanini, infatti, la dottrina del Croce in ultima istanza «non sopporta una legittimazione speculativa della persona» perché se in alcuni punti sembra accogliere delle istanze personalistiche, come quando afferma che il fondamento della poesia è la personalità umana, tali punti risultano poi contrastare con il concetto per il quale la persona è «estranea alla pura verità». Cfr. *Estetica*, cit., p. 158. Per i riferimenti a Croce, *Discorsi di varia Filosofia*, Laterza, Bari, II, p. 148-149; ora nella nuova edizione Bibliopolis, Napoli 2012. Una analisi approfondita delle differenze tra l'estetica di Stefanini e quella di Croce, si veda l'articolo di Luigi Pareyson, *Caratteri originali dell'estetica di Stefanini*, in «Rivista di Estetica». Sempre su questo tema si veda anche Adelchi Attisani, *I rilievi di Stefanini alla teoria crociana della liricità dell'arte*, in «Rivista di Estetica», I, II, 1956, pp. 102 e ss., Guido Morpurgo-Tagliabue, *I problemi dell'estetica contemporanea nel pensiero di Luigi Stefanini*, in *Scritti in onore di Luigi Stefanini*, cit., in part. pp. 166 e s. Fondamentali sono inoltre tre testi di Stéphan Oppes: *La filosofia della parola tra neohegelismo, neopositivismo e tradizione cristiana*, in *Luigi Stefanini. Linguaggio, interpretazione, persona*, cit., pp. 97-133, *Stefanini filosofo della parola*, in *Arte e linguaggio in Luigi Stefanini*, cit., pp. 73-112 e *Dalla intuizione-espressione alla parola. La filosofia del linguaggio nel primo Novecento italiano*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma 2000, nei quali il finissimo studioso analizza la collocazione di Stefanini rispetto al contesto profondamente segnato da Croce alla luce di una estetica considerata soprattutto come una filosofia del linguaggio.

⁴³ Cfr. Fausto M. Bongioanni, *Parola e risposta nel pensiero di L. Stefanini*, in «Rivista di Estetica», I, II, 1956, p. 78.

⁴⁴ *Estetica*, cit., p. 43: «L'espressione umana è assoluta solo nell'arte e diventa intenzionale o semantica nelle altre attività dello spirito: ma resta espressione nell'un caso e nell'altro».

⁴⁵ *Trattato di estetica*, cit., p. 89. Cfr. anche Cosimo Campanelli, *Immagine e Parola nell'estetica di Stefanini*, cit., p. 130: «Stefanini distingue nettamente l'ambito poetico da quello metafisico: nel primo l'immagine singolare appaga e placa la nostra sete di assoluto; nel secondo le immagini perdono la loro opacità, procedendo ad *infinitum*».

te, nessuna derivazione, niente è indicato, nemmeno delle condizioni, o meglio tutte le condizioni in quanto parola, nessuna propriamente in quanto arte. Qui la parola non è ulteriore, ma si fa attuale⁴⁶.

Quando un oggetto diventa opera dell'arte o una parola entra nella sfera della poesia, l'assolutezza ne muta l'ambito di provenienza, sicché la loro determinazione non è più data dalla linguistica o dalla scienza naturale. Nella scienza non vi è attualità o meglio ogni attualità, ogni immediato viene tradito per diventare il tramite di una mediazione⁴⁷. Fuori dal tocco dell'arte dunque tutto significa, rinvia, scivola dal tentativo prensile che vorrebbe fissarla, perché l'istante attuale non è mai veramente tale. Ciò che garantisce all'arte di fissarsi è l'intrascendibilità che gli deriva dall'anima. In fondo l'arte, per Stefanini, è intrascendibile perché porta i tratti della persona. L'idea dell'arte è così strettamente legata all'idea di persona intesa come parola e come *verbum* e come la persona si esprime innanzitutto a sé anche l'arte si costituirà come il massimo grado dell'espressione senza rinvio della parola-immagine⁴⁸.

Se si porta all'estremo l'idea di questa opposizione tra la parola-simbolo e la parola-espressione, l'esprimersi a sé della persona senza rinvio esteriorizzato nell'arte rappresenta anche il punto in cui la persona non comunica più qualcosa di significato nel gesto comunicativo, ma significa semplicemente sé stessa. In altri termini, se la parola è poetica quando non esprime questo o quel contenuto, ma lo spirito, cioè la persona, in essa, il linguaggio fattosi espressivo di un'anima realizza l'idea di una universalità nella quale la volontà di comunicazione non riguarda più questo o quel contenuto, ma la volontà di un'anima di raggiungerne un'altra, di dirsi ad un'altra anche senza propriamente dire niente⁴⁹. Porta cioè dei tratti in cui in esso si significa la persona, nella quale una persona «si dice dicendo»⁵⁰. Nel momento in cui l'espressione si fa assoluta, con un linguaggio universalmente inteso dalla comunità dei parlanti, accade che la comunicazione diventa volontà libera e senza scopo di raggiungere l'altro per non significargli altro che sé. La comprensibilità universale non è data in questo caso dal potere della parola di riferirsi a qualcosa,

⁴⁶ Cfr. su questo punto Filippo Piemontese, *Estetica e metafisica nel pensiero di Stefanini*, cit., pp. 46 e s.

⁴⁷ Cfr. anche *Linee di estetica*, cit., p. 3: «La parola della poesia "costituisce" il senso d'un'anima; nella parola della prosa l'anima "costituisce" un "senso" del reale, della storia, dell'assoluto».

⁴⁸ Cfr. *Imaginismo come problema filosofico*, cit., pp. 100 s.

⁴⁹ Scrive Glori Cappello, *Pensare l'altro. Luigi Stefanini e l'ermeneutica contemporanea*, in *Luigi Stefanini e l'odierna antropologia filosofica*, cit. pp. 63-80, p. 71: «La parola-atto dell'arte non rinvia ad una generica alterità: è segno e significato ad un tempo, capace di garantire la possibilità di universale comunicazione nella comunità dei parlanti, nelle loro innumerevoli diversità, senza pretendere l'omologazione, l'assimilazione che escluda le diversità di un interlocutore in favore di un altro o viceversa».

⁵⁰ *Trattato di estetica*, cit., p. 99.

cioè dalla precisione semantica con cui si realizza senza ambiguità il rapporto segno-significato, ma è preliminare e più originaria di questa dinamica. Nell'espressione assoluta il rinvio cessa perché l'opera porta con sé la personalità sostanziata nel farsi espressione di sé, in una forma in cui può incontrare chiunque altro che semplicemente le dedichi ascolto e accetti l'opera di una riespressione che non necessita di alcun preliminare. Se la possibilità di comunicazione è data dalla riespressione con la quale un individuo riesprime le parole di un altro nel riconoscimento della loro appartenenza a quell'altro e, nel contempo, riesprimendole, le parole diventano qualcosa in comune. Il comune deve tuttavia garantire un'apertura per la quale due non si comprendano nell'esclusione di un terzo e neppure si dia in una genericità indistinta in cui si perde l'individuo. Ma questo può essere garantito da una parola che conservi la personalità del parlante e di chi ascolta e che garantisca una apertura universale che non escluda nessuno.

7. Conclusioni

Si è visto come sia possibile ricostruire la proposta di una fondazione della morale nel pensiero di Luigi Stefanini articolandola secondo una scansione per la quale si passa dal «sii te stesso» al «diventa persona», cioè «agisci secondo coscienza» e ancora «ama il tuo prossimo», quindi «costruisci con lui una società» in modo che la società ti aiuti ad essere sempre più persona. Si è visto come l'apertura all'altro, necessaria per la costruzione di una relazione e di una società, sia qualcosa da rintracciare nell'idea stessa, nel concetto stesso di persona e non possa derivargli dall'esterno. Se ci si rivolge all'idea per cui l'io è tematizzato dallo Stefanini come parola, si comprende come l'atto stesso che costituisce la persona nella sua identità sia quell'atto che permette alla persona di comunicarsi e quindi di relazionarsi con le altre persone. Tuttavia, questa relazione non si riconosce come eticità fintanto che la parola non si indirizza all'altro in una forma nella quale non esprime altro se non la volontà stessa di raggiungere l'altro. Ora è proprio nell'arte che troviamo l'esempio e il modello di come la parola, fattasi assoluta, si rivolga all'altro nella necessità di una relazione nella quale non vi è alcun interesse, se non il bisogno di essere ascoltata e riespressa. Così l'arte rende evidente quella apertura alla relazione con l'altro come endogena alla definizione di persona. Nell'arte si rende cioè evidente il presupposto implicito di una relazionalità pensata a partire dal concetto di persona inteso come parola, come quell'atto con cui la persona si manifesta primariamente a se stessa sia lo stesso atto con il quale si realizza una comunicazione all'altro come volontà pura di raggiungere l'altro, una comunicazione il cui comunicare

è essenzialmente un comunicarsi, un dire che dice essenzialmente il sé, che nel non dire niente comunica solo la persona, come volontà di relazione.

Giuseppe Pintus
Università di Sassari
Via Roma, 151
I-07100 Sassari (SS)
giupintus@uniss.it
Orcid: 0000-0003-2628-5713